

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, חסידות, ובנגלה



י"א ניסן
גליון כה (מה)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד הינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

פ ת ח ד ב ר

בזה הננו מוציאים לאור הגליון שהוכן לקראת יום
הבהיר - י"א ניסן ש.ז.

מסיבות טכניות לא יצא לאור ע"ע, ועם הקוראים
הסליחה.

נוסף לתוכן הרגיל שבגליונותינו, הדפסנו ב" שיעורים
בנגלה מהרמ"ם שיחיו, כאשר יראה הרואה.

היות ובגליון זה מסתיים חלק הראשון של "קובץ
הערות וביאורים - אהלי תורה" שנת ה'תשמ"מ, הננו להודות
להש"ת שזיכנו להגדיל תורה ולהאדירה בהדפסת גליונות
אלו מדי שבוע בשבוע משך זמן זה. ותקותינו שנוכל להמשיך,
וביתר שאת ויתר עז.

*

יופיע בקרוב, אי"ה, מפתח הענינים לכל הגליונות
שיצאו לאור בשנה זו ע"ע (א - כה) (כא - מה)), ונא לפנות
ע"י הדאר על כחובת המערכת לקבל העתק מזה.

*

הננו לנצל הזדמנות זו לאחל מקרב ולב עמוק השלוחים
החמימים שיחיו משיבתינו הק' ומישיבת תומכי חמימים -
מאריסטאון הנוסעים בקרוב לקאראקאס, ופענעזועלא, ולבוענאס
אירעס, ארגענטינא,

שיצליחם הקב"ה בכל מעשה ידיהם, ויהי נועם ה'
עליהם וגו'.

*

ויה"ר שיהי' כל עמלינו לרצון, ונזכה בקרוב ממש
ליום אשר מלאה הארץ דעה את ה' - ויאמינו בה' ובמשה
עבדו - כמים לים מכסים, בגאולה האמיתית והשלימה בב"א.

בכבוד ובברכה

המערכת

יום ועש"ק לסדר ולהורות את בני ישראל וגו',
כ"ה לחודש הגאולה,
ה'תשמ"מ.

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- ד מצות בנין ביהמ"ק
- ו עבודת צדיקים ובע"ת
- ז פעולת המצות בזיכרון אדם המקיימן
- ח לימוד ההלכה והפשט
- ח חשיבות במנין
- י כיבוש וישוב א"י

חסידות

- יב ס' רבתי ב"משה כי טוב"

נגלה

- יב הערה בנוסח הסליחות
 - יב מחיצות סמוכות לסכך
 - יט מצות צריכות כונה
- פחרונים ל"היכי תימצי" גליון כג (מג) כה

א. בלקו"ש פ' ויק"פ ש.ז. מביא ביאורו של הצפ"נ שבמצוות בנין המקדש ישנם ב' פרטים: א) עצם הבנין הוא מ"ע, ב) מה שצריך להבנות מקדש בכדי להקריב קרבנות, ובזה יש נפק"מ בנוגע לחיוב נשים בבנין המקדש, דמדד פרט הא' הם פטורות כיון דהוה מ"ע שהזמ"ג, אבל בפרט הב' מה שצריכים מצד הקרבנות, גם נשים חייבות, כיון דגם עליהן יש החיוב דהקרב קרבנות, ולכן פרטים אלו שמעכבים הקרבת הקרבנות, גם נשים חייבות בבנייתם ובעשייתם, משא"כ פרטים אלו שאינם מעכבים בהקרב קרבנות, ועשייתם הוא רק משום כיון דהוה מ"ע שהזמ"ג, אבל בפרט הב' מה שצריכים מצד הקרבנות, גם נשים חייבות, כיון דגם עליהן יש החיוב דהקרב קרבנות, ולכן פרטים אלו שמעכבים הקרבנות, גם נשים חייבות בבנייתם ובעשייתם, משא"כ פרטים אלו שאינם מעכבים בהקרב קרבנות, ועשייתם הוא רק משום המ"ע גופא, הנה בזה נשים פטורות עיי"ש.

ולא הבנתי, דהרי פסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ו הל' יד-טו, ועיי' ג"כ פ"ב ה"ד) דקדושה ראשונה קדשה גם לעתיד לבוא, ולפיכך מקריבין הקרבנות כולן אעפ"י שאין שם בית בנוי עיי"ש, נמצא מזה דלע"ל גם בלי בנין הבית, אפשר להקריב קרבנות, ולפי ביאור הנ"ל לכאורה יוצא דנשים יהיו פטורות מבנין בית שלישי, כיון דאי"ז מעכב בהקרב קרבנות, ובהרמב"ם (שם פ"א הל"ב) מבואר בהדיא דגם נשים חייבות בבנין המקדש? (ולש לחון בזה מהמבואר בלקו"ש פ' ויחי ש.ז. בסופו דאף דמקריבין בלי בית מ"מ חסר בזה ההידור והשלימות, עיי"ש).

ולכאורה אפ"ל עפ"י מ"ש בס' מקדש מלך (להגרצ"פ פראנק) ע' סט, שמקשה על הך דין דמקריבין אעפ"י שאין בית מהא דיומא סב, ב, שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד, ובתוס' זבחים סא, א חולק על רש"י וסב"ל דלאו דוקא שלמים אלא ה"ה בכל הקרבנות עיי"ש, וא"כ כשאין בית כלל למה הרי זה עדיף מקודם שנפתחו דלתות ההיכל, ומובא שם מ"ש הרשב"א בשבועות טז, א בד"ה אמר ר"י שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית, וז"ל: איכא למידק דהא שחיטת קדשים צריכה פתיחת דלתות, וי"ל דהתם בזמן שהי' הבית קיים דאיכא פתח ואיכא דלתות עכ"ל, ומבאר דבריו שם דודאי איכא שאפשר לעשות דלתות בודאי מעכב שיהי' כהלכתו, והא דמקריבין אעפ"י שאין בית היינו אם אי אפשר בשום אופן לבנות המקדש, דאי"ן רשות מהמלכיות, ונמצא דבאופן שיש רשות לבנות ביהמ"ק ברשיון העמים, שוב איך מקריבין, כיון דליכא פתח וליכא דלתות עיי"ש בארוכה יותר, ובמה שהביא מהמגילה אסתר. ולפי"ז אפ"ל דכיון דלשית הרמב"ם משיח בונה המקדש, שוב א"א להקריב קרבנות בלי המקדש, ולכן נשים חייבות בבנין המקדש, בפרטים אלו המעכבים הקרבנות, ועיי"ש ג"כ מה שמביא מהך דזבחים מ, א שאם

נפתחה תקרה של היכל לא הי' מזה, דתו לאו אוהל הוא,
דאפ"ל דבאמת פרים הבאים בפנים לא היו יכולים להקריב
כיון שאיך היכל ותקרה, ודוקא שאר קרבנות שאינם
טעונים הזאה בפנים ההיכל, אמרינן דמקריבינן בלי בית
עי"ש, (ולפי"ז אפ"ל גם בנוגע לנשים שחייבות בבנין
המקדש מצד קרבנות אלו) אבל מלשון הרמב"ם "מקריבינן כל
הקרבנות" משמע דאינו מחלק בזה, ועי' מקדש דוד סי' א',
וכתבתי רק להעיר, כי איך נראה דזהו כוונת הצפ"ע,
וצריך לעיין יותר.

ועי' בלקו"ש חי"א פ' הרומה (ב) בהערה 39 שמביא
דברי הצפ"ע דהרמב"ם כחב דהמצוה היא לעשות בית הבחירה,
ולא נקט לבנות, דאיך המצוה בגוף הבנין, אלא בהתוצאה
שבזה שיהי' בית המקדש, משא"כ במשכן, עצם הבנין הוא
המצוה עי"ש, (ובצפ"ע נ' ריש הל' בית הבחירה).

ולפי"ז הרי אפשר לתרץ הקושיא (דלמה נשים חייבות
והרי הוא מ"ע שהזמ"ג) בפשטות, דאף דעצם מעשה הבנין
צ"ל ביום דוקא (ומעכב אפי' בדיעבד, כמו שהביאו האחרו'
מירושלמי יומא פ"א ה"ה, ולא כמ"ש במנ"ח מצוה צה) מ"מ
מעשה הבנין אינה עצם המצוה אלא הגמר, וזה כולל כל
ההשתדלות שלו שיוגמר הבנין, דזה שי"ך אף בלילה, וע"ד
שתירץ בתוס' רי"ד קידושין כט, א לגבי מילה דלכך צריך
קרא לפטור נשים, אף דהוה מ"ע שהזמ"ג דהוה ביום דוקא,
כי המצוה של האב אינה עצם המעשה דמילה אלא ההשתדלות
וכו' עי"ש, ולפי"ז הי' מדוייק מאד לשון הרמב"ם שכתב
"והכל חייבינן לבנות ולטעד בעצמן ובממונן אנשים ונשים"
שדקדק בזה דהמצוה אינה רק בעצם הבני' אלא גם בנדבת
ממונן, כי עי"ז יש השתדלות מצדו שיוגמר הבנין, (אלא
דלפי"ז לא שי"ך ביאור זה בהמשכן, כיון דשם כנ"ל עצם
הבנין הוא המצוה, והרמב"ם דימה זל"ז כמבואר שם),
ויל"ע אם אפשר לתרץ כך.

ועי' ערוך לנר סוכה מא, א שכתב בפשיטות דדוקא
גוף המקדש איך בונין בלילה, אבל הכלים בונים גם
בלילה, (וכן הוא בכמה מהאחרונים, וראה הערות וביאורים
גליון כ' ס"ג) והנה לשיטת הרמב"ם גם הכלים נכללים בהן
מצוה דעשיית המקדש (כמבואר בלקו"ש חי"א שם) ולפי
ביאור הנ"ל מהצפ"ע דפרטים אלו שאינם מעכבים בהקרבת
הקרבנות נשים פטורות דהוה מ"ע שהזמ"ג, הנה יש להסתפק
בנוגע לעשיית כלים שאינם מעכבים, דדילמא כיון דהם
עושים בלילה (כהערוך לנר) א"כ אי"ז מ"ע שהזמ"ג ונשים
חייבות בהם, או דילמא כיון דמועטים מעיקר החיוב דעצם
המשכן דהוה זמ"ג, הנה גם מהכלים פטירי, אבל עי' בלשון
השיחה סו"ס ח' וז"ל: משא"כ די חלקי וכלי המקדש וואס
זיינען ניט מעכב (איך דער הקרבנות), און זייער

עשי' איז נאר צוליב דער מ"ע פון בניית המקדש - פון דער עשי' זיינען נשים פטורות ובמילא אויך אסור, עכ"ל משמע בהדיא דגם בכלי המקדש הדין ק, ואולי אפ"ל השעם בזה דסב"ל דגם כלים עושים רק ביום דוקא, כיון דלשיטת הרמב"ם הרי זה מצוה אחת כמבואר בארוכה בחי"א הנ"ל וראה בהערות וביאורים הנ"ל בזה, ולא כמ"ש בערוך לנר. ויל"ע עוד בזה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בנוגע מש"כ בקובץ אה"ת (חוברת ז') שלכאורה המאמחז"ל "במקום שבע"ת עומדין צ"ג אינם יכולים לעמוד שם" קאי גם כשהצדיקים הגיעו לדרגת ועילוי התשובה דגם אז אי"ז מגיע כלל להפלאה שבהתשובה דבע"ת, והיינו מצד דדוקא המטה מטה ביותר (תשובה על חטא כפשוטו שאז ההתמרמרות גדולה יותר) מגיע להגבוה גבוה ביותר וכמ"ש בלקו"ש בהעלותן חשל"ו ובכו"כ מקומות וכו', עיי"ש באורך - אשר ע"פ כ"ז יוצא, שדבר כזה שהצדיק יגיע להעילוי דתשובה כמו שהיא בבע"ת הרי"ז בלתי אפשרי כלל,

וע"ז יש להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"י (ע" 166),

וז"ל: ואם יטעון הטוען: למה יגרע חלקו - שלא יוכל להגיע ליתרון אור הנמשך מן החושך באופן נעלה - משום שהוא הולך בעבודתו בדרך ה"ישר"?

גם התשובה לטענה זו מרומזה במענת אדה"ז: "כמו שנח"ל, שמצד דרגת יעקב עצמו לא הי' שייך לגילוי דיתרון האור מן החושך עצמו, בכ"ז ע"י ההתעסקות שלו ש"היו שבטים הוגים בתורה" הגיע גם הוא לבחי' "ויחי יעקב" בתכלית העילוי - יתרון האור מן החושך עצמו;

עד"ז בעבודת כאו"א: ההתעסקות עם אלו הרחוקים עדיין מה' ותורתו, לקרבם ולעשותם בע"ת, הנה ע"י שפועל בהזולת העילוי דתשובה, יש לו חלקביתרון האור של חבירו, עכ"ל. ועיג"כ בלקו"ש כ"ד טבת ש.ז. ס"ג שמבאר בנוגע אדה"ז שהוא הגיע גם להעילוי שישנו בתשובה שעל זדונות דוקא והיינו מצד שעשה הרבה בע"ת וכו'.

ויחירה מזו מצינו - דהתשובה דצדיקים גדולה יותר מהתשובה דבע"ת וכמו שמעיר שם בלקו"ש כ"ד טבת (הערה 36) מהמבואר בתו"ח ס"פ תולדות כא, ד דענין התשובה שמטהר גם לטומאה גמורה דעוונות גמורים שאין להם תיקון ע"פ חכמה דתורה (שהרע עצמו נהפך לטוב) נעשה ע"י התשובה דצ"ג דוקא - לאתבא צדיקיא בחיובתא!

ברם איך שיהי' אפ"י נימא דהצדיקים שמגיעים לעילוי התשובה הנה מעלתם גדולה יותר מהבע"ת (איך שיהי' -

הביאור בזה) או שעכ"פ שווים הם - צריך לומר, שהמבואר בכ"מ דע"י צדיקים דוקא נעשה דירה בתחתונים הרי"ז בעיקר בעבודה דתומ"צ. שזהו בפשטות הפי' דצדיקים בכ"מ - צדיקים כמו שהם מצ"ע בלי תשובה שזהו כבר ענין נוסף כו'. דהנה כפי שכ"שם בקובץ הרי המעלות שבתשובה אינם מוסיפים בעבודה דדירה בתחתונים, וע"כ גם כשהצדיקים יש להם (נוסף על מעלתם מצ"ע) גם אותם מעלות דתשובה הנה עיקר העבודה דדירה בתחתונים בזמה"ז הוא ע"י תומ"צ.

אלא שכמובן אי"ז שולל כלל גודל מעלת עבודת התשובה שהיא גם עיקרית בזמה"ז, ואדרבא, דוקא ע"י תשובה מגיעים לתכלית השלימות אלא שזה יתגלה לע"ל, וכו'.

ויש להסביר ולהטעים זה לכאורה ע"פ המבואר בשיחות ומאמרי כ"ק אד"ש דעיקר העבודה בזה"ג ובפרט בעקבתא דמשיחא היא עבודת התשובה, שעבודה זו היא הכנה לע"ל, וע"ד המבואר בתניא פל"ז שהגילוי דלע"ל תלוי בכללות מעשינו ועבודתינו במשך זה"ג הנה כן הוא בפרטיות בנוגע לתשובה וכמו שמביא תמיד כ"ק אד"ש את פס"ד הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ז ה"ה) דע"ז שישראל עושים תשובה הנה מיד הם נגאלים,

הרי ברור, שהגילוי יהי' לע"ל אלא שזה תלוי בעבודה דעכשיו, ועפ"ז יוצא שכל המעלה והחשיבות דתשובה הוא מה שיצא ויתגלה לע"ל. בסגנון אחר: המעלה דתשובה (כיון שרק לע"ל יתגלה) הוא עכשיו רק בכח, והמעלה דצדיקים (מצ"ע בלי תוספת עבודת התשובה, והיינו עבודת התומ"צ) הוא עכשיו בפועל.

וע"כ בזמה"ז, הנה עיקר העבודה דדירה בתחתונים בגלוי ובפועל נעשה ע"י צדיקים, ועיקר העבודה דדירה בתחתונים בהעלם ובכח נעשה ע"י בע"ת ומצד הא גופא שזה בהעלם ולכן מובא בכל המקומות דהעיקר דדירה בתחתונים נעשה ע"י צדיקים.

מנחם מענדל רסקין

ג. במכתב כללי דר"ח ניסן תש"מ מביא מ"ש הרמב"ם בכ"מ שקיום המצוות פועל זיכוך באדם, ומציינ: "מורה נבוכים ח"ג פכ"ז. ח"ב ספ"מ. ח"ג פנ"ב".

והנה בהשקפה ראשונה יש להבין מהו טעם סדר הציונים למו"נ (ח"ג, ח"ב, ושוב ח"ג). וגם כשמעיינים במו"נ, רואים שבח"ג, פכ"ז ופנ"ב, מבואר בפירוש שתכלית ומטרת התומ"צ היא תקון הגוף והנפש וכו'; משא"כ בח"ב ספ"מ מבואר רק שהסימן לאמיתות התורה הוא בזה שמקיימי' מופשטים מענינים גשמיים וכו'. אבל להעיר שמסיים הפרק

(בתרגום קאפח): "והבן מטרה זו", דאולי הכוונה בזה שזוהי מטרת התומ"צ. ובכל אופן עדיין צריך בירור טעם סדר הציונים.

א" מהת"

תות"ל - 885

ד. בלקו"ש ח"ח שיחה הא' לפרשת במדבר ס"ד: פרטי ההלכה כפי שהם ע"ד הפשט אין הכרח שיחאימו לכפי שהם בחלק ההלכה שבחורה, ע"כ.

ו. ולהעיר מביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות חיי שרה ש.ז. במה דיש רק ד' חלקים בתורה: פשט, רמז, דרוש וסוד, ולא ה' חלקים: פרד"ס והלכה - כי הלכה אינה חלק בפני עצמה, אלא יש הלכה בפשט, הלכה ברמז, הלכה בדרוש והלכה בסוד.

א" מהת"

תות"ל - 770

ה. בלקו"ש ח"ח שיחה הג' לפרשת נשא ס"ז (בענין ספירת העומר): "מנין, דער ענין פון ציילן מצד עצמו (ניט פארבונדן מיט אן ענין פון תומ"צ), איז ניט קיין מציאות. דוקא ווען דער מנין איז פארבונדן מיט אן ענין פון תורה - דורך דעם ווערט געשאפן זיין מציאות. ובדוגמת: "מצותי אחשבי" איסורא אחשבי"."

ובלקו"ש ח"ב פרשת במדבר: "מנין איז אן אויסער-לעכע זאך, וואס האט גאר ניט צו טאן מיט תוכן און חשיבות, איז ניט פארשטאנדיק, ווי קומט עס טאקע אז דאס זאל זיין די ערשטע און גרונט מצוה פון דעם חומש, ביז, אז דער גאנצער חומש ווערט אנגערופן ספר הפקודים

"דער דין איז, אז דבר שבמנין לא בטל... אין פלו איז אבער די דערקלערונג נאך ניט גענוג. אמת טאקע אז פון דעם מנין פארשטייען מיר די חשיבות פון דעם גאנצן מין, דער מנין דא איז דאך אבער ניט מער ווי א סימן און הוראה אויף דער חשיבות און ניט א סיבה - ניט אז מצד דעם מנין ווערט די חשיבות... היינט ווי קומט עס אז מצות המנין איז אזוי יסודות'דיק, ביז אז דער גאנצער ספר הייסט ע"ש המנין - חומש הפקודים?"

ומבאר, "...דאס וואס מען האט גערעט פריער אז מנין איז ניט קיין ענין פון חשיבות, דאך איז ווי מצד עצמן. ווען ער איז ניט פארבונדן מיט א דבר חשוב, בשע אבער דער מנין איז פארבונדן מיט א דבר חשוב, ווערט די חשיבות פון דער זאך בעצם נמשך אויך אין דעם מנין, אז אין מנין געפינט זיך די חשיבות פון דער זאך..."

מיט וואס איז ער א כלי, אז אין אים זאל זיך אויסדריקן
תוכן און חשיבות?

"דא רעדט זיך ... וועגן אידן און זייערע ענינים
- וואס זיי זיינען גוי אחד בארץ ... מאכן זיי אחד,
זיי פארבינדן כמות מיט איכות, קען זיך ביי זיי
אויסדריקן איכות אויך אין כמות."

וממשיך, "מצד דעם שייכות פון כמות מיט איכות
זען מיר אויך, אז בשעת עס קומט צו אין כמות, קען
אויך צוקומען דורך דעם אין איכות". ונותן דוגמא מענין
ה"מנין" בעשרה מישראל מאיזה סוג שיהיו, ועוד דוגמאות.

ולכאורה אינו מובן: מהי קושייתו בהחשיבות
ד"מצות המנין" - הרי "מצותי" אחשבי"?

[לפפולא יש לעיין - אולי אין זה מצוה לדורות,
וכדומה באיכות המצוה].

לאידך, בביאורו דהחשיבות של הדבר נמשך בהמנין,
שכן מנין בני ישראל הוא ענין חשוב - איזה חשיבות יש
בימי הספירה נוסף להמצוה שבהם? כלומר, בשיחה הנ"ל דפ'
במדבר משמע דמנין בעצמה אינה מספקת לחשיבות, וצריכים
חשיבות נוספת - ואיזה חשיבות נוספת יש בספירת ימי
העומר? [אף דיש לדחוק דיש החשיבות שבהם נתקרבו למ"ת,
וכדומה].

ועוד, מה מרוויחים שם ב"מצותי" אחשבי"?

[אף דיש לומר דשם אינו אומר דהוי מנין חשוב,
ורק דהוי מציאות].

ונראה לומר, דלחשיבות במנין דרושים ב' דברים:
חשיבות בגדרי המציאות, וחשיבות בגדרי הדין. והחשיבות
בדין "מהוה" מציאות המנין, ואז יש לדון בגדרי מציאותה.

והחשיבות במציאות המנין הוא על שני פנים - כי
ישנם שני פנים במנין. הא' ענינו - מנין כל פרט לעצמו;
והב' - מנין שמצטרף כמה פרטים, יש כאן מציאות אחת של
שנים, שלשה וכו', ולא - שני דברים, שלשה דברים וכו',
(וכפירוש רש"י על שבעת: "שטיינ"א בלע"ז", כידוע).

וע"ד ב' האופנים שחקר כ"ק אדמו"ר שליט"א ב"ברוב
עם הדרת מלך": בריבוי עם - לא מציאות אחת - הדרת מלך;
או, במציאות אחת שאיכותה - רוב (ולהעיר גם מכללות
הענין של "א יחיד איז א רבים", ועבודת האדם הוא לעשות
מרבית ציבור וכו'; כמבואר בהתוועדויות לאחרונה). ובל'
של הרגצ'ובי: "מנין מצטרף, או מנין נקודה".

וכמו שמבאר הרגצ'ובי מה שאם מת אחד מן המנין במעשר בהמה לפני השלמה למנין עשר איננו חייב לחזור במנין חדש, ובהזאות דיום הכיפורים צריכים כל ההזאות להיות קיימות עד גמר ההזאה - במעשר בהמה המנין הוא בגדר צירוף, ובהזאה - בגדר נקודה מציאות אחת של שבע הזאות.

ויש לומר לכאורה, דהמנין שבגדר צירוף אינו חשוב, ורק סימן כו'; והמנין שבגדר נקודה - הרי המנין מהווה הנקודה - ה"ז מציאות חשובה.

אך, יש וגם מנין שבגדר צירוף הוי חשוב, היינו, כשנמשך בהמנין מחשיבותו של דבר הנמנה, כביאור השיחה הנ"ל.

אלא, זהו כשאנו מגדירים המנין מבחינת ה"מציאות" ובהשיחה דח"ח אומר, שבאיזה אופן שיהי' - אין מציאות למנין שאינו קשור לתורה. אך כשיש מציאות להמנין - מנין של תורה, ישנם ב' אופנים בחשיבותה, כנ"ל.

והנה בהתוועדות ש"פ ויקהל פקודי שנה זו, ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שענין המנין דבנ"י ישראל - "פקודי" - ענינו כמות. ריבוי. היינו, מנין בגדר צירוף.

וידוע ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בהלשון "היום שני ימים לעומר" וכדומה, ולא "היום יום שני לעומר" - כי ביום השני יש מציאות של שני ימים, ובשלישי של שלשה ימים וכו'. (אך ע"ע מלקו"ש ח"א ע' 271).

ונמצא: כהמנין שבריש ספר הפקודים, מנין שבגדר צירוף, גם כשזה מצוה - אין בו חשיבות, וצריכים לחשיבות דבר הנמנה, כביאור השיחה; אבל בהמנין המדובר בלקו"ש ח"ח, בספה"ע - המנין הוא בגדר נקודה (ומצותי' אחשבי') - והו"ל מנין חשוב. [ובדוגמת המבואר שם בשיחה מענין ה"מנין" בעשרה מישראל].

והנ"ל בהשקפה ראשונה, ועצ"ע.

א"ה החמימים
תות"ל - 770

ד. נזדמנתי לחזור הליקוט דלך לך ש.ז. בביהכ"נ לפני כמה לומדים, והתעוררו באיזה הערות וקושיות. דבשיחה מבאר ומתרחץ דברי הרמב"ם (ספ"ו מהל' ביהב"ח) דמחלק בין קדושה ראשונה לקדושה שני', דבראשונה הי' ע"י כיבוש ובהשני' ע"י חזקה. ואף דלכאורה (א) גם בקדושה ראשונה הי' חזקה ג"כ, וגם (ב) מה כח חזקה גדול מכח כיבוש (קושיית הכס"מ) ומבאר בהשיחה דבקדושה ראשונה

מכיון שהי' ציווי דאופן הכניסה לארץ תהי' ע"י כיבוש דווקא, וכמש"כ הלוצים תעברו (דברים ג, יח). ואתם תעברו חמושים לפני אחיכם כל גבורי החיל (יהושע א, יד). ונכבשה הארץ לפניכם (מטות לב, כט) לכן גם קדושת הארץ תלוי באופן הכניסה - דהיינו כיבוש דוקא ולא ע"י חזקה שהי' ג"כ (עכ"פ בערי הגבעונים) מכיון דהציווי הי' דוקא כיבוש ולא חזקה. משא"כ בכניסה שני' שהציווי הי' רק ליישב הארץ וכמש"כ להשיב אתכם אל המקום הזה (ירמי' כט, י) לכן נפעל קדושת הארץ ע"י חזקה.

והעירו ע"ז דלכאורה חסר ביאור:

(א) לכאורה לא הי' ציווי דהכניסה תהי' ע"י כיבוש דוקא, דהרי הפסוקים הנ"ל קאי על תנאי בני גד ובני ראובן דהם (בני גד וראובן) התנו "גדרות צאן נבנה למקננו פה (בעבר הירדן) וערים לטפנו. ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל, עד אשר הביאנם אל מקומם ... לא נשוב אל בתינו עד התנחל בני ישראל איש נחלתו" וע"ז השיב משה שמסכים על תנאי זה והתנה תנאי כפול ע"ז "אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו ... עד הורישו את אויבינו מפניו ונכבשה הארץ לפני השם ואחר תשובו ... ואם לא תעשון כן הנה חטאתם לשם. ... ויאמר משה ... אם יעברו ... ונכבשה הארץ לפניכם - ונתתם להם את ארץ גלעד לאחוזתה. ואם לא יעברו חלוצים...". (ס"פ מטות). הרי דמשה (וכן יהושע) רק הסכימו על התנאי דבני גד ובני ראובן. אבל לא מצינו ציווי ע"ז - דכניסת הארץ תלוי ומוכרח בכיבוש דווקא?

(ב) מה בכלל הראי' דהקדושה תלוי' (רק) בכיבוש הארץ דווקא ולא (גם) בישיבת א"י (דהי' אחר הכיבוש), ג"כ, ואדרבה זהו עיקר המצוה וציווי? האם נאמר דאילו יצויר דפנו והלכו (מאיזו סיבה שתהי') כל ז' עממין - בלוי יראת מלחמה - וכה"ג - דאז לא הי' כיבוש הארץ, האם לא הי' חל קדושת הארץ?

(ג) מבואר בהשיחה: עוד הסברה מה שחזקה לא פעל אפי' בערי הגבעונים וכיו"ב - קדושת הארץ, מכיון שמיד בכיבוש יריחו כבר נפעל קדושת הארץ אבל הא גופא צריך הסבר וביאור דגם אם קדושת הארץ כבר נפעל ע"י כיבוש, הרי סו"ס מכיון שגדר חלות הקדושה שע"י כיבוש שונה ומחולק מגדר קדושת הארץ הנפעל ע"י חזקה (דכיבוש אפשר ליבטל, משא"כ חזקה) הרי גם אחר שנפעל הקדושה ע"י כיבוש מדוע לא יפעול גם החזקה חיזוק בקדושת הארץ (באופן דאינו בטילה) נוסף על הקדושה דנפעל ע"י כיבוש (דאפי' ליבטל)?

ואבקש מלומדי השיחות לבאר ענינים אלו.

ח ס י ד ו ח

ז. בהמשך זמ"ס"ו ע' שפג: "וכמו משה דכתיב בו כי טוב הוא בטי"ת רבתי (צ"ע)".

פירוש הצ"ע הוא בפשטות, לפי שבחומשים שלנו האות טי"ת הנ"ל אינה רבתי.

זלהעיר שכך מובא גם בד"ה אל תצר לאדהאמ"צ ע' 9, ושם ציין המו"ל לעוד כ"מ בספרי אדמו"ר האמצעי.

ושם, הביא מ"מ ממנחת שי לגירסא זו בחומש.

א מהתמימים

תוח"ל - 885

ניגלה

ח. בלקוטי טעמים ומקורות לסליחות "ניג מדות" ... וכנראה שאלו המדפיסים שחששו לאמירת מכניסי רחמים שינו בכאן... ולולי דמסתפינא הייתי אומר... אשר כצ"ל: חלי פגי, בקש רחמים, בטל מהם...

והיא הבנתי, שהרי אינו דומה לכאו למכניסי רחמים שהרי שם מבקשים שהם יבקשו רחמים עלינו וכמו שמפרש ע"ז שם בהעדה 6 "הענין כי אין הפי' שמבקשין מהם דבר ה"ו - רק להיות בבחי' שליח להוליך השפע מלמעלה למטה וכן הן מעשין התפלות", משא"כ כאן הרי מבקשים מהם עצמם כמו בטל מהם, דחי אותם, והיינו שמבקשים מהם עצמם שהם יעשו זה.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

ט. שבת ז, ב: בית שאין תוכו י' וקריו משלימו לי' וכו', בתוכו אין מטלטלין בו אלא בד' אמות, אמר אביי ואם חקק בו ד' וזל ד' והשלימו לי' מותר לטלטל בכולו וכו', ובתוס' ד"ה ואם חקק צו ד' על ד' כתב וז"ל וקשה לריב"א מאי שנא מסוכה דאינה גבוהה י' דאמר בפ"ק דסוכה (ד, א) חקק בה להשלימה לי' אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה, פחות מג' כשרה והכא מהני חקיקה אפי' מופלגת מן הכותל הרבה, ותירץ דשאני התם גבי סוכה דבעינן שיהיו מחיצות סמוכות לסכך, דילפינן התם מחיצות מבסכת בסכת בסכות, כדאמרינן התם הרחיק הסיכוך מן

הדפנות פסולה, ולהכי בעינן שיהא פחות מג' דצריך לצרף הגידוד של חקק למחיצות כדי שיהיו סמוכות לסכך שכנגד הנקב, ואע"ג דדופן עקומה מכשרת עד ד"א מתרץ לה הש"ס ה"מ היכא דאיכא מחיצות מעלייתא, אבל הכא דלשו"י מחיצה-בפחות מג' מצטרף הגידוד עם המחיצות דהוי סמוך לסכך, טפי לא מצטרף, עכ"ל.

וצ"ל מה הפי' בהתוס' שכתבו דדין דופן עקומה הוא רק במחיצות, אבל לשו"י מחיצה לא אמרינן דופן עקומה, ולמה זה נקרא כאן לשו"י מחיצה, הלא לענין שבת כתבו התוס' שזה הוי מחיצה מעלייתא אף שהחקק רחוק מן המחיצות יותר מג"ט, והקשו שהי' הדין כן גם לענין סוכה, ומתריצים שבסוכה לא מהני מחיצה כזאת כיון שאינה סמוכה לסכך, א"כ לא כתבו התוס' שאין זה מחיצה, דשפיר הוי מחיצה, אלא שהיא מרוחקת מהסכך שכנגד החקק, וא"כ כל החסרון של המחיצה שהיא מרוחקת מהסכך ולזה הלא מועיל בכל מקום הדין דופן עקומה, דבכל מקום אמרינן שהסכך הפסול נעשה לדופן עקומה ומכשיר את הסוכה גם כשהמחיצה רחוקה מהסכך.

וראיתי במשנה ברורה סי' תרל"ג ס"ק ל' על מה שכתב השו"ע שם סעי' י' אם אין בין חקק לכותל ג"ט כשרה, יש ביניהם ג"ט פסולה, וכתב המשנה ברורה וז"ל: ולא מתכשר משום דופן עקומה, דהיינו כאילו הדופן נעקם למעלה עד המקום שכנגד החקק, שכל שאינה גבוהה י"ט איננה דופן ולא נאמרו בה הלכות דופן, עכ"ל. ודבריו אינם מובנים כלל מה שכתב שכל שאינה גבוהה י"ט אינה דופן, דא"כ מה הי' מועיל אם היינו אומרים דופן עקומה, הלא כיון שאינה גבוהה י', הרי אינה דופן, וחוץ מזה אם נאמר שכל שאינה גבוהה י' איננה דופן למה זה מועיל לגבי שבת, ובתוס' הרי כתבו שכמו שזה מועיל לגבי שבת זה צריך להועיל לגבי סוכה, וא"כ משמע שזה כן מחיצה של י', לפי שהחקק מצטרף לגובה י', ולכן זה מהני לגבי שבת, אלא שבסוכה זה לא מועיל כיון שמרוחקת מהסכך, וא"כ לא מובן למה שלא נאמר כאן דופן עקומה.

ובשפת אמת כאן כתב וז"ל עיקר כוונת התוס' לחלק דלענין שבת עיקר המחיצה להבדיל בין רשות החיצון ולהכי מצטרף חצי כותל של המחיצה עם הגידוד, אבל בסוכה דמכשירין מקום החקק, הסכך שעליו צריך להיות מונח על כל המחיצה, וא"כ מה שמרוחק יותר מג' אינו מצטרף וכו', עכ"ל. והנה מלשונו נראה שהוא רוצה ליישב מה שהי' קשה לנו, דהקשנו כיון שזה מחיצה מעלייתא והראי' שזה מועיל לענין שבת, וא"כ שנכשיר את הסוכה ע"י דופן עקומה, והוא רוצה לתרץ ע"ז שבאמת אין זו מחיצה, אלא

שאנו מצרפין אותה משני מחיצות, והנה לגבי שבת מועיל הצירוף, אבל לגבי סוכה כיון שבעינין שהסכך יהי' מונח על כל המחיצה, וכאן הרי הסכך אינו מונח על חצי הדופן שמרוחק מן החקק ג"ט, וע"כ לא מצרפין את המחיצות להחקק, כיון שאינם מחיצות של סוכה כיון שהסכך לא מונח עליהם, אלא מה יש לנו לומר, שנאמר דופן עקומה וממילא יהי' הסכך מונח גם על המחיצות שמרוחקות ממנו, וממילא נוכל לצרפם עם החקק, ע"ז מהרץ התוס' שלא אמרינן דופן עקומה לאשוי' מחיצה, ואף שפי' מתרץ קצת את דברי התוס', אמנם אין סברתו נראית, דמדבריו רואים שזה פשוט לו משני חצאי מחיצות מצטרפות למחיצה אחת, ולא רק בשבת אלא גם בסוכה, והראי' שאם היינו אומרים דופן עקומה היתה הסוכה כשרה, וא"כ לגבי הדופן עצמה אין שום חסרון וא"כ שוב כל החסרון הוא, שהדופן מרוחקת מהסכך, וא"כ נאמר דופן עקומה.

ועוד יש להביין בדברי התוס' במה שכתבו שהפסול אם יש משפת החקק לכותל ג"ט הוא משום שהמחיצות רחוקות מהסכך שכנגד הנקב, ולכאן אין זה מוכרח כלל, דיכול להיות שאף שיש משפת החקק לכותל ג"ט, מ"מ אם הכותל הוא משופע במשהו לתוך הסוכה אז אין הכותל רחוק מן הסכך ג"ט, וכך יכול להיות להיפך שאף שאין בין חקק לכותל ג"ט, מ"מ אם הוא עומד במשהו בשיפוע לחוץ מן הסוכה הרי אז הדפנות מלמעלה רחוקות מן הסכך ג"ט, והיתה צריכה להיות פסולה, ולפי"ז לא היתה הגמ' צריכה לומר אם יש משפת החקק ולכותל ג"ט, אלא אם יש מראש הכותל עד הסכך שכנגד הנקב ג"ט פסולה ואם לאו כשרה.

ועוד יש להביין בדברי התוס' שלכאן הלשון של התוס' אינו מסודר דו"ל "ולהכי בעינן שהיא פחות מג' דצריך לצרף הגידוד של חקק למחיצות (הנה כאן התוס' אומרים שצריכם להקריב הגידוד למחיצות) כדי שיהיו סמוכות לסכך שכנגד הנקב" (וכאן הם אומרים להיפך שצריכים להקריב את המחיצות להחקק) ולכאן היו צריכים לכתוב כך, ולהכי בעינן שהיא פחות מג' דצריך לצרף את המחיצות לגידוד של החקק, כדי שיהיו סמוכות לסכך שכנגד הנקב, וצ"ל איזה כוונה מונחת כאן בזה שהפכו את הלשון.

וע"כ נראה לומר דכוונת התוס' בפי' שהמחיצות יהיו סמוכין לסכך היא אחרת לגמרי, דהנה הפי' שהמחיצה צריכה להיות סמוכה לסכך, שלכן אם הרחיק את המחיצה מן הסכך ג"ט פסולה, י"ל בשני אופנים: א) שהמחיצה צריכה להיות מתחת הסכך, וכל שהיא מרוחקת לצד פחות מג' להסכך הרי היא כמו תחת הסכך ממש. ב) שהמחיצה צריכה

להיות באופן כזה שהיא חה"י סמוכה לסכך, היינו, שסוף המחיצה צריכה להגיע עד הסכך, ונדא"ה לומר שהפ"י השני הוא הנבון, דאם הי' כהפ"י הא' שהמחיצות צריכות להיות תחת הסכך, אז לא הי' שייך הענין של דופן עקומה, דדופן עקומה עושה רק שגם הגב נקרא דופן, וממילא הדופן מגיע עד הסכך, אבל המחיצה אינה עומדת תחת הסכך, והיא מרוחקת ממנו הרבה.

ועוד רא"י שמחיצה סמוכה לסכך הפ"י בזה שצריכה לנגוע בסכך, דכשיש מחיצות י' בסוכה גבוהה כ"א אנו מכשירים את הסוכה ע"י דין גוד אסיק, והוא משום שתה"י המחיצה קרובה לסכך, הנה אנו רואים שאף עומדת כולה תחת הסכך, מ"מ אינה נקראת סמוכה לסכך. אלא ע"י הדין של גו"א, ורק אז היא סמוכה לסכך, והוא שכיון שהיא עולה ע"י הדין של גו"א הרי היא נוגעת בסכך, וע"י בלשון הרשב"א כאן דכתב וז"ל ותידעו בחז"ל דהתם בעינן מחיצות ממש והכשר טובה במחיצות תיב, וזשיהיו סמוכות לסכך, ולמטה מן הסיכוך, כדאמרינן הרחיק את הסיכוך מן הדפנות פסולה וכו', וזכ"ל. הנה רואים מדבריו שהזכיר שני דברים, א' שיהיו סמוכות לסכך, ב' ולמטה מן הסיכוך כדאמרינן הרחיק הסיכוך מן הדפנות פסולה, ולכאן איזה שני דברים הם דאם הפ"י ולמטה מן הסיכוך היינו שלא ירחיק הדפנות מן הסכך ג"ס, א"כ מה בוד נתו במה שכתב לעיל שיהיו סמוכות לסכך, אלא הפ"י הוא כמו שכתבנו שאף שהמחיצות עומדות תחת הסכך ממש, מ"מ צריכים להגיע ולנגוע בהסכך, אלא שכשעומדות תחת הסכך הם מגיעות תמיד לסכך ע"י הדין של גוד אסיק.

ולפ"י מתבארים שפיר דברי החו"ס דזה שכתבו שבעינן מחיצות סמוכות לסכך וכשהחקק רחוק מהמחיצות יחד מג"ס לא הוו המחיצות סמוכות לסכך, אין הפ"י בזה כמו"ש המשנה ברורה והשפ"א שהמחיצות העליונות מרוחקים מהסכך כיון שהסכך מתחיל דק כנגד הנקב, וא"כ הם רחוקים ממנו ג"ס, דזה לא הי' פוסל את הסוכה כי הייתה דן בזה דין דופן עקומה וכמו בכל מחיצה שמרוחקת מהסכך שאנו דנים בזה דופן עקומה עד ד"א, אלא הפ"י בזה הוא דמחיצות התחתונות של החקק אינם סמוכים לסכך, והוא דכיון שהחקק רחוק מהמחיצות ג"ס, א"כ המחיצות של החקק אינם נוגעים בהסכך, דאם המחיצות של החקק אינם רחוקות ג"ס הוי זה כמו מחיצה אחת שכל המחיצה מגעת עד הסכך, אבל במקום שהם רחוקות אין זה מחיצה אחת, אלא שתי מחיצות, וממילא יוצא שאין למחיצה התחתונה חבור להסכך, וא"כ אינם סמוכות לסכך, וכיון שכאן המחיצות של החקק אינם סמוכים להסכך לכן לא מצטרפין להכשיר את הסוכה כי בסוכה, כשרים רק מחיצות כאלו שהם קרובים לסכך.

ועכשיו מובן שפיר הלשון של התוס' שכתבו דצריך לצרף הגידוד של חקק למחיצות, כדי שיהיו סמוכות לסכך, דהחטרוך כאן שאינם סמוכים לסכך הוא בהגידוד של החקק, ולכן אומר שצריך לצרף אותו למחיצה כדי שיהי' סמוך לסכך, כי אף שהוא עומד תחת הסכך, אבל כיון שאינו נוגע בהסכך אינו נקרא סמוך לסכך, וכדי להיות סמוך לסכך הוא צריך להתחבר למחיצה שעולה עד הסכך ולכן דוקא כשה פחות מג' אז הוא מתחבר ונעשה קרוב להסכך, אבל כשהוא רחוק מהמחיצות ג"ט אין הגידוד מצטרף להמחיצה להיות דבר אחד ולכן אין כאן מחיצות י' סמוכים לסכך משום שהטפח האחרון של הגידוד אינו סמוך להסכך.

וע"ז הקשו התוס' שנאמר כאן שזה יהי' מחיצה אחת אף שזה רחוק ג"ט מדין דופן עקומה דאין הפי' בזה כמו שמפרש המשנה ברורה "דהיינו כאילו הדופן בעקם למעלה עד המקום שכנגד החקק" דזה ודאי היינו אומרים דופן עקומה אם למטה בהמחיצות הי' הכל כמו שצריך, כמו בכל מקום שאמרינן דופן עקומה, אלא הכוונה היא שאף שהגידוד הוא רחוק ג"ט מהמחיצות וממילא אינו סמוך להסכך, וא"כ א"א לצרפו להכשיר הסוכה כי בסוכה בעינן שיהיו המחיצות סמוכות לסכך, (והחקק אף שזה מחיצה שאפשר לצרפו במקום אחר למחיצה אחרת כמו לגבי שבת, אבל לענין סוכה ר"א לצרפו כיון שאינו סמוך לסכך, וכל מה שאינו סמוך לסכך אין זה נקרא מחיצה לגבי סוכה, וממילא לא שייך לצרפו למחיצה אחרת של סוכה ולהכשיר על ידם את הסוכה, כי להחקק אין לו דין מחיצה של סוכה כיון שאינו סמוך לסכך, אבל) מ"מ נאמר שהחקק מצטרף למחיצות להיות דבר אחד מדין דופן עקומה, דהיינו שנראה כאילו המחיצה נעקמה למטה עד מקום החקק. [כמו שמצינו דין דופן עקומה שרואים כאילו שהמחיצה מתעקמת מלמטה בסוכה שהיא למעלה מכ' אמה ובנה בה איצטבה וז"ל הרמב"ם פ"ה הי"ד: בנה איצטבה בה כנגד דופן האמצעית על פני כולה, אם יש באיצטבה שיעור רוחב הסוכה כשרה וכו' בנה איצטבה באמצעה, אם יש משפת איצטבה ולכותל ד"א לכל רוח פסולה פחות מד"א כשרה וכאילו המחיצות נוגעות באיצטבה והרי מן האיצטבה ועד הסיכוך פחות מכ' אמה, עכ"ל], וזהו מה שמקשה התוס' כאן דאף שהגידוד של החקק הוא רחוק יותר מג' וממילא אינו סמוך לסכך, וא"כ אין לו דין דופן סוכה שיהי' אפשר לצרפו לעוד חצי דופן, מ"מ נאמר כאן דופן עקומה שנראה כאילו המחיצה מתעקמת עד החקק וממילא יהי' הגידוד של החקק סמוך לסכך, וע"ז מחרצים התוס' שהקשו כן בגמ' סוכה ד' ע"ב, (ע"ש בגמ' ומפשטות לשון הגמ' משמעו כמו שפירשנו שהשאלה היא שנאמר דופן עקומה למטה) ומתרץ לה דהלכתא של דופן עקומה נאמרה רק כשיש

כבר דופן אלא שהוא עומד רחוק מן הסכך אז אמרינן דופן עקומה, אבל כאן אין על הגידוד של החקק דין דופן שנאמר דופן עקומה עד המחיצה, וכך אין למחיצה דין דופן שנאמר דופן עקומה עד הגידוד, ולא אמרינן דופן עקומה אלא באופן שיש כבר מחיצה, אבל כאן שאין כאן מחיצה י"א לא אמרינן בה דופן עקומה, וכיון שהגידוד של החקק הוא דבר לעצמו, א"כ אינו סמוך להסכך, ויזצא שאין כאן מחיצות סמוכות לסכך.

ובזה מדוייק הלשון של הר"ן שמעתיק את תירוץ הריב"א וז"ל ותירץ דשאני סוכה דבעינן שיהיו מחיצות שלימות סמוכות לסכך וכו', עכ"ל. אנו רואים שהוסיף כאן את המילה שלימות. והוא מפני שהמחיצות ממש הם סמוכים לסכך, כיון שנוגעים בהסכך, (ואף שגם הם רחוקים מהסכך ברוחב, כי הסכך הוא מתחיל מכנגד הנקב ג"ס, מ"מ לא מחשיב זאת הר"ן חסרון שאינם סמוכים לסכך, כי מצד זה לא ה"י חסרון, כיון שאפ"ל שם ההיתר של דופן עקומה), אלא שאין כאן מחיצות שלימות סמוכות לסכך, כי הטפח האחרון של הגידוד אינו סמוך לסכך כיון שאינו נוגע בהסכך, וזה שהתוס' לא כתבו כמו הר"ן, כי לפועל אין כאן מחיצות סמוכות לסכך כלל, דכיון דדופן עקומה אמרינן דק במחיצה י"א, וכיון שלמחיצה העליונה יש ג"כ דק ט' והיא מרוחקת מהסכך שכנגד החקק, א"כ גם למעלה לא אמרינן דופן עקומה, וממילא אין כאן מחיצות סמוכות לסכך כלל.

אלא דצריך עוד לבאר דלפי מה שביארנו שהחסרון במחיצות שאינם סמוכים לסכך כאן הוא בהטפח האחרון של הגידוד, א"כ אינו מובן לשון התוס' שכתבו "שיהיו סמוכות לסכך שכנגד הנקב" דלכאוף המלים "שכנגד הנקב" הם מיותרות, דכשלוּמדים בפשטות שהמחיצות העליונות אינם סמוכים לסכך, אז מובן שהתוס' צריכים להסביר איך הם מרוחקים מן הסכך, ולכן מסבירים התוס' "שכנגד הנקב" והוא כי אף שהדפנות מגיעות עד הסכך ממש, מ"מ הם מרוחקות מן הסכך, כיון שהסכך מתחיל רק מכנגד הנקב, אבל לפי מה שביארנו שהמחיצות התחתונות אינם סמוכים לסכך, הנה אף שהאמת הוא שאינם סמוכים לסכך שכנגד הנקב, (כי שם מתחיל הסכך, וממילא הם צריכים להיות סמוכים לשם) אבל מ"מ קשה קצת הלשון, דלמה להו להתוס' לכתוב זאת כאן, כיון דאפי' אם הסכך ה"י מתחיל לא מכנגד הנקב, אלא מהדפנות, מ"מ ה"י מובן כאן שפיר מה שכתבו "ולהכי בעינן שיהי' פחות מג' דצריך לצרף הגידוד של חקק למחיצות כדי שיהו (היינו המחיצות של הגידוד) סמוכות לסכך.

והנה באמת בכל הראשונים חוץ מהר"ן שמעתיקים את דברי הריב"א לא מזכירים שם את המלים שכנגד הנקב, (רמב"ן, רשב"א, רא"ש), וגם התוס' בעצמם בסוכה כתבו סתם, אבל בסוכה בעינין שיהיו מחיצות סמוכות לסכך, ולא הוסיפו את המלים שכנגד הנקב, וי"ל שכיון שהתוס' בסוכה לא כתבו את המלים האלו, וכך הראשונים לא העתיקו אותם, אפ"ל שמזה משמע שאין זה נוגע לעצם הביאור בהתוס' אין שאין המחיצות סמוכות לסכך, אלא שדרך אגב משמיע לנו התוס' עוד דין, שזה שאמרינן שאם אין בין חקק לכותל ג"ט שהסוכה כשרה, הנה היא כשרה רק בתוך החקק, אבל בהצדדים שמחוץ להחקק היא פסולה וזה משום שאין שם גובה י', וזה מה שרמזו כאן התוס' בהמלים לסכך שכנגד הנקב, שדוק כנגד הנקב זה סכך, מפני שרק שם הסוכה כשרה.

[שבאמת הדבר הזה הוא מחלוקת בין הטור והב"י, וז"ל הטור סוף סי' תרל"ג: היתה נמוכה מי' וחקק בה להשלימה לי' ויש בחקק שיעור הכשר סוכה, אם אין בין חקק לכותל ג' טפחים כשרה בתוך החקק, עכ"ל. ובב"י שם משיג על הטור ומכשיר את כל הסוכה מדין פסל היוצא מן הסוכה, ומביא שם רא"י מסוכה שהיא גבוהה יותר מעשרים אמה ובנה בה איצטבה שהיא כשרה גם מחוץ לאיצטבה, מדין פסל היוצא מן הסוכה, וכך פסק בשו"ע שכל הסוכה כשרה, דכתב שם: אם אין בין חקק לכותל ג' טפחים כשרה, עכ"ל. והשמיט את המלים "בתוך החקק", ועי' שם בב"ח שמיישב את קושית הב"י מאיצטבה, ובטעם התוס' והטור שסוברים שהסוכה כשרה רק בתוך החקק ולא אמרינן שהיא כשרה בהצדדין מדין פסל היוצא מהסוכה, י"ל דאף שמצד הסכך יש לדון ע"ז מפסח היוצא מן הסוכה אבל מ"מ כיון שאין בהצדדין גובה י' לא יכול להיות שם סוכה כשרה, כי אף שאין שם חסרון מדין הסכך, מ"מ כיון שאין שם חלל י' לכך היא פסולה שם].

[וכן אפשר לומר דזה שהתוס' כתבו כאן סמוכות לסכך שכנגד הנקב, אין זה רק להשמיע את הדין שהיא כשרה בתוך החקק כהטור ולא כהב"י, אלא כמו"ש לעיל שזה שהתוס' כתבו כאן שיהיו מחיצות סמוכות לסכך, ולא כתבו כהר"ן שיהיו מחיצות שלימות סמוכות לסכך, היינו שהתוס' סוברים דכאן אין בכלל מחיצות סמוכות לסכך, דכיון שהמחיצות התחתונות של החקק לא אמרינן בהו דופן עקומה, וא"כ אין כאן מחיצות י' וכיון שאין מחיצות לא אמרינן בהם דופן עקומה, וא"כ יוצא שכל המחיצה היא מרוחקת מהסכך גם החלק העליון של המחיצה, כיון שהוא מרוחק משפת החקק יותר מג"ט, ודופן עקומה א"א לומר כיון שאין עדיין מחיצות, ולכן כתבו התוס' דבעינן מחיצות סמוכות לסכך שכנגד הנקב, רצונם לומר שכיון שצריכים מחיצות

שיהיו כנגד הנקב א"כ אין כאן מציאות סמוכות לסכך כלל, ודו"ק.

הרב יחזקאל אלי' סטוליק
- ר"מ בישיבה -

י. בגמרא ר"ה כח, א, שלחו לי' לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא וכו', אמר רב אשי שכפאווה פרסיים אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך, מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל אלמא קסבר רבא מצוות אין צריכות כוונה וכו'.

וברמב"ם הל' חמץ ומצה פרק ו' הל' ג' וז"ל: אכל מצה בלי כוונה כגון שאנסוהו גויס או לסטים לאכול יצא ידי חובתו, עכ"ל. ובהל' שופר פ"ב ה"ד המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא נתכוון או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון התוקע להוציאו או שנתכוון יצא ידי חובתו וכו', עכ"ל.

והקשה המגיד משנה דהרי ב' הלכות אלו סותרים זה את זה, דבהל' חומ"צ נמצא שפסק דמצוות אין צריכות כוונה דלכך אפילו אם אנסו אותו יצא, ובהל' שופר פסק דאם לא נתכוון לצאת אינו יוצא עיי"ש?

והנה בשו"ת הרדב"ז (סי' אלף תר"ב) תירץ וז"ל: ודעת הרב מצוות צריכות כוונה כדמשמע פשטא דהך דהלכות שופר וגבי כפאווה פרסיים כוונה יש לו שהרי ידוע שזו מצה ושהיום פסח אלא שהוא אנוס וכיון שקיים המצוה ונהנה גרונו ממצה יצא ידי חובתו ומה שכתב ז"ל בלא כוונה היינו בלא רצון אלא באונס אבל לעולם יודע הוא שבאכילת מצה זו קיים המצוה ומש"ה יצא ידי חובתו אבל אם אכל מצה כמתעסק בעלמא אעפ"י שהוא יודע שזו מצה ושהיום פסח לא יצא כיון שלא נתכוון לאכילת מצה של מצוה אבל כפאווה פרסיים מתכוון הוא אלא שהוא אנוס וזה נראה לי ברור בכוונת רבינו, עכ"ל.

ובמגיד משנה שם (בהל' שופר) תירץ דהרמב"ם סב"ל דדוקא באכילת מצה שהוא עושה פעולת המצוה ממש הנה בזה אף אם לא התכוון יצא, אבל בשמיעת קול שופר, כיון שאין המצוה אלא בשמיעה הנה אופן קיום המצוה אינו ע"י מעשה אלא ע"י שמיעה שהוא מידי דממילא בלי מעשה, והכא כיון שאינו עושה שום מעשה, אם לא התכוון לא יצא ידי חובתו עיי"ש, והא דהגמ"ה הנ"ל מדמה ב' הדינים להדדי, הנה זהו דוקא אליבא דרבא (כמבואר שם בגמ' "אלמא קסבר רבא") אבל לפי האמת אינו כן ושפיר יש חילוק, ומקורו הוא מהא דמבואר שם אה"כ דאמר לי' ר' זירא לשמע'י

איכוון ותקע לי, הרי דבתק"ש צריך כוונה.

והר"ן שם מחלק דאה"נ דבכל המצוות סב"ל להרמב"ם דמצוות צריכות כוונה, ולכן בתק"ש בלי כוונה לא יצא, אבל במצוות מצה כיון שהוא מצוה שקשור בהנאה, הנה אף שאינו מכוון מ"מ יצא, כיון דסוכ"ס נהנה, ובדוגמא שמצינו בכ"מ דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכך נהנה, אלמא דבמידי שיש בו הנאת הגוף נחשב למעשה אפילו בלי כוונה עיי"ש.

והנה בערוך לנר שם מתרץ עפ"י דברי הר"ן קושיית הטורי אבן דבפסחים (קיד, ב) סב"ל לריש לקיש גבי אכילת מרור שמצוות צריכות כוונה, ואם אכל בלי כוונה לא יצא ובנזיר כג ובהוריות י, ב סב"ל לריש לקיש דאם אכל קרבן פסח שלא מצוה הנה מ"מ קיים המצוה, הרי שסב"ל דמצוות אי"צ כוונה (עיי"ש בטורי אבן כט, א) ותירץ הערוך לנר דר"ל סב"ל דזהו דוקא באכילת קרבן פסח, שיש לו הנאה, הנה בזה אף אם לא כוון יצא, משא"כ בהא דפסחים דאיירי באכילת מרור שאין בו שום הנאה וכו', הנה שם צריך כוונה ממש עיי"ש.

וז"ל אדה"ז בשלחנו (סי' תע"ה סעי' כח) אכל מצה בלא כוונה שלא נתכוון לצאת י"ח באכילה זו יצא, ולא אמרו שכל המצוות שעשאן שלא במתכוין וכו' לא יצא ידי חובתו אלא במצוות שאין בהם הנאת הגוף כלל כגון ק"ש (בסי' ס') ותקיעת שופר (בסי' תקפ"ט) ונטילת לולב (בסי' תרנ"א) וכיוצא בהן שכשלא נתכוין בעשייתן לשם מצוה לא קיים המצוה כלל שאינו אלא כמתעסק בעלמא ואין עשייתו נקראת עשיית מצוה אבל מצות התלויות באכילה כגון פסח מצה ומרור וכיו"ב כיון שיש בהם הנאה לגוף אף שלא נתכוין לצאת באכילה זו יצא ידי חובתו שהרי על כרחו נהנה הגוף מאכילה והרי זו נקראת אכילה וכו' ולפיכך אפילו לא רצה לאכול מצה וכפאוהו נכרים או לסטים לאוכלה יצא י"ח באכילה זו וכו' ובסעיף כ"ט וז"ל: וכל זה כשהוא יודע שהלילה זו פסח ושזו היא מצה אלא שאכלה שלא במתכוין או שלא ברצונו וכו', עכ"ל.

היוצא מזה, דאדה"ז סב"ל כשיטת הר"ן הנ"ל שמחלק בין כל המצוות דשם צריכות כוונה למצוות מצה שיש בו הנאת הגוף, אולם יש להעיר דמלשון כ"ק אדה"ז מבואר דאפילו במרור אי"צ כוונה, כיון שגופו נהנה, ולכאורה זהו לא כדברי הערוך לנר הנ"ל אליבא דר"ל דבזה צריך כוונה כיון שאין בזה שום הנאה.

ולכאורה צריך עיון בדעת הערוך לנר, דלכאורה אין הכוונה בהנאה דוקא, אלא כיון שבמצה, המצוה הוא

בהנאה ככל אכילות, במילא מעשה המצוה הוא, וכן במרור, כיון שלפועל גופו מרגיש טעם המרירות, וא"כ אינו נוגע אם יש לו הנאה מזה או לא, טו"כ"ס הרי הרגיש טעם המרירות, וזה גופא מעשה המצוה הוא, כמו במצוות מצה.

והנה למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מצינו מחלוקת הראשונים באם כיון ממש להיפוך שלא לצאת אם יצא או לא, דעי' ברבינו יונה ברכות יב, א, דמבואר שם בשם רבינו שמואל (לגבי אם כשהתחיל לברך חשב שהוא חמרא ואח"כ נודע לו שהוא שכר ובירך בסוף שהכל אם יצא או לא, אם אזלינן אחר התחלת הברכה או אחר הגמר, ועי' שם תוס' ד"ה לא) והקשה הר"ר יעקב מקנינון והא מצוות אי"צ כוונה, ועי' הביא ברבינו יונה תירוץ הר"ש דזהו דוקא באם עשה סתם בלי כוונה אבל היכא שהי' לו כוונה הפכית כגון הא שחשב שהוא חמרא, הנה כו"ע מודי דלא יצא, ובזה מבארים ג"כ תירוץ הר"י שם.

אבל הרא"ה (מובא בר"ן כאן בר"ה) חולק על זה וסב"ל דלמ"ד איצ"כ אפילו אם עומד וצווח שאינו רוצה לצאת י"ח מ"מ יוצא, וב' דעות אלו הובא ג"כ בב"י סי' תקפ"ט עיי"ש. ועי' בשו"ע אדה"ז סי' תפ"ט סעי' יב דמפורש שם כדעת הר"ש דאפילו להאומרים דמצוות אי"צ כוונה מ"מ כשמכוון בפירוש שלא לצאת בהן ידי חובתו בודאי אינו יוצא בע"כ ולהלך שם: אא"כ מחשב אני מתכוון שלא לצאת בה וכו' עיי"ש (וזהו לא כמבואר בפמ"ג מובא בחתן סופר (בכלל מצ"כ) דצריך אמירה דוקא, דלשון אדה"ז הוא דדי במחשבה).

והנה על שיטת הר"ש מקשים האחרונים כמה קושיות, עי' טורי אבן שם (בר"ה) שמקשה מהא דעירובין צה, ב דיש מחלוקת באם מצא תפילין בשבת אם מכניסן זוג זוג, או אפילו שתיים, דת"ק סובר מכניסן זוג זוג, ור"ג חולק ומבואר שם דפליגי במצוות צריכות כוונה או לא, דת"ק סב"ל דמצוות איצ"כ ובמילא גם לעבור על כל תוסיף עובר בלי כוונה, ובמילא אי אפשר לו ללבוש שתיים שתיים, דעבר אבל תוסיף, משא"כ ר"ג סב"ל דמצוות צריכות כוונה, דעבר ובמילא אפילו אם לובש שתיים כיון שאינו מתכוון לצאת ידי חובתו אינו עובר אבל תוסיף עיי"ש, ומקשה הטורי אבן דלדעת הר"ש גם לת"ק יוכל ללבוש שתיים שתיים ולכוון בפירוש שלא לצאת, ובמילא לא יעבור על כל תוסיף, (ועי' ג"כ בחלקת יואב או"ח סי' ל"ג) והיא קושיא אלימתא לכאורה.

וכן מקשה מהך דר"ה (שם) דלמ"ד מצוות איצ"כ א"כ הישן בשמיני ילקה כיון דעובר על כל תוסיף, ולכאורה הרי יש לו עצה לכוון בפירוש שלא לצאת ידי חובתו ובמילא לא יעבור על כל תוסיף?

ובעונג יו"ט סי' י"ט הקשה מהך דקידושיך כט, ב
 דמבואר שם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא אפילו במצוות
 אלו שמתן שכרה כתוב בעוה"ז כגון כיבוד אב ואם ושלוח
 הקץ, ומבואר שם דר' יעקב ראה שאמר אב לבנו לעלות
 וליטול לו גוזלות ועלה ושלח האם, ובחזירתו נפל וכת,
 היכן אריכות ימים של זה ולכן צ"ל דשכר מצוה בהאי עלמא
 ליכא. ומקשה שם דילמא מהרהר בעבירה הי', ומתרץ דמחשבה
 רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וכו', ומקשה העונג יו"ט
 דלשיטת הר"ש הי' יכול להקשות דילמא כיון שלא לצאת,
 וכיוון בפירוש לענין אחר ובמילא לא קיים המצוה ולכן
 לא הי' לו השכר מצוה?

והנה בקושיית העונג יו"ט יש לתרץ ע"ד המבואר
 באמרי בינה (להגר"ם אויערבאך) או"ח סי' י"ד שמחדש שם
 דבמצוות כאלו שהתכלית הוא העיקר, כגון כיבוד אב אן
 עשיית מעקה, אף אם לא כיוון לצאת ידי חובתו, ואפילו
 אם כיוון לענין אחר ממש, סוכ"ס כיון שהתכלית נחקיים,
 קיים המצוה, דדוקא במצוות אלו שהמעשה הוא גוף המצוה,
 והוא לא כיוון לא יצא אבל במצוות שהתכלית הוא המצוה
 אין בזה שום נפק"מ.

ומביא ראי' מהך דיבמות לט, א שיש מחלוקת בין
 אבא שאול' ורבנן אם כונס את יבמתו לשום נוי או לשם
 אישות וכו' ולא לשם מצוה, דאבא שאול סב"ל דהוה איסור
 אשת אב שלא במקום מצוה, ורבנן סב"ל דמ"מ יוצא המצוה
 עיי"ש, ולכאורה הרי זה ממש המחלוקת אם מצוות צריכות
 כוונה או לא, ועכצ"ל דשם כיון דהמכוון שבזה הוא להקים
 לאחיו שם וזה מתקיים הנה לכו"ע דאין צריך כוונה,
 והמחלוקת הוא דוקא שם אין דרשינן הקרא דיבמה יבוא
 עלי' וכו', ובנמ"י שם מבואר דאפילו לאבא שאול הוא רק
 איסור דרבנן ולא מה"ת, דלכו"ע דבמצוה זו איצ"כ.

וא"כ עפי"ז יש לתרץ ג"כ קושיית העונג יו"ט,
 כיון דשם איירי בשילוח הקץ וכיבוד אב שהתכלית שבזה
 הוא המצוה, וא"כ אפילו לשיטת הר"ש אם כוון לדבר אחר
 ג"כ יצא, כיון דהתכלית שבזה נתקיים, ובמילא אתי שפיר
 במה שלא הקשה הגמ' זה, כיון דביכוב"כ יצא.

ובתורת חסד (להגרש"ז מלובלין) או"ח סי' מט אנת
 ג' רוצה לחדש דשיטת הר"ש הוא דוקא במצוות שהוא ע"י
 דיבור, דבזה אם כיוון להיפוך ולכוונה אחרת לא יצא,
 דיש כח במחשבה לבטל הדיבור (ובפרט דעיקר הדיבור הוא
 בלב) משא"כ במצוות התלויות במעשה, אם עשה מעשה, אפילו
 אם במחשבתו חושב להיפוך לא אתי מחשבה ומבטל מעשה,
 וכיון דהמעשה הוא בשלימות אין המחשבה מבטל זה, ודברי
 הר"ש הוא בברכות כנ"ל דמדובר שם לענין ברכה שהוא

בדיבור, הנה יש כח במחשבתו לבטל זה, אבל בכל הני דלעיל כגון באם ישן בסוכה בשמיני, ועד"ז כשהוא לבוש בתפילין, או בהני דקידאשין שעשה מעשה, הנה שם אפילו אם מכוון להיפוך יצא, כיון שקיומו הוא ע"י מעשה.

ולדבריו י"ל דאולי הוא ג"כ שיטת אדה"ז דהרי כתב שאם מחשב שלא לצאת אינו יוצא, הנה י"ל דהוא דוקא בספה"ע שהוא ע"י אמירה דוקא, ובזה מועיל מחשבתו, אבל במעשה, לא. אבל מסגנון לשונו משמע שהוא כלל בשאר מצוות ג"כ דאי אפשר לו לצאת בע"כ.

ועי' תוס' סוכה לט, א וברא"ש שם, שמבואר דאם נטל לולב וחושב שלא לצאת עכשיו עד אחר הברכה אינו יוצא כיון שיש לו כוונה הפכית אפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, דבע"כ לא נפיק, הרי מבואר כאן דאפילו היכא שעושה מעשה, כגון נטילת לולב, ומ"מ אם חושב להיפוך לא יצא.

ועי' חתן סופר שם (וכעין זה מבואר בהורת חסד שם) דיש לחלק דבלולב אינו רוצה שלא לצאת בו כלל, אלא רוצה שיחטב עד אחר ברכתו במדי שיוכל לברך עובר לעשייתו, הנה שם יכול לדחות זה ע"י מחשבתו, אבל היכא שרוצה לעקור את כל העשי' שלא תהי' מצוה שם אין מחשבתו מועלת, עיי"ש.

והנה בקובץ שיעורים (ח"ב סי' לג) מביא מה שפירש הגר"ח דהא דאמרינן דלמ"ד מצוות צריכות כוונה עובר אבל תוסיף דוקא בכוונה, משא"כ למ"ד מצוות איצ"כ גם בלי כוונה יעבור על כל תוסיף, דאי"ז ענין שילפינן בדרך מה מצונו אלא הפירוש הוא דבכדי שיעבור על כל תוסיף צריך לעשות את המצוה שבעצם ראוי לו לצאת ידי חובתו אם הי' מחויב בדבר, כגון אף ישן בסוכה פסולה, לא יעבור על כל תוסיף, ודוקא אם הסוכה היא כשרה שייך לעבור על כל תוסיף, ובמילא למ"ד מצוות צריכות כוונה נמצא דמעשה המצוה לא נחשבת למעשה עד שיכוון, ובלי זה אינו מעשה מצוה כלל (ועד"ל לשון כ"ק אדה"ז לעיל, ואין עשייתו נקראת עשיית מצוה) ובמילא מובן דאם מוסיף בב' זוגות תפילין בלי כוונה, אינו עובר על כל תוסיף, כיון דחסר כאן במעשה המצוה גופא, והוא ממש כתפילין שהן פסולות, ולפי"ז אומר דלמ"ד מצוות איצ"כ, נמצא דהכוונה אינה כלל מתנאי מעשה המצוה, והעשי' גופא זהו המצוה, ובמילא מובן דאפילו אם לא כיוון עובר על כל תוסיף, כיון דהוסיף במעשה מצוה.

ועפי"ז מתרץ הק"ש קושיית הטורי אבן הנ"ל, דאפי' אם נימא כשיטת הר"ש דאם מכוון בפירוש שלא לצאת אינו

יוצא, הנה סוכ"ס מעשה המצוה עשה בשלימות, כיון דלדידי אין הכוונה מחלק המצוה כלל, וזה שלא יצא, הנה זהו חסרון בקיום המצוה שלו, דבע"כ לא נפיק, אבל המעשה הוא בשלימות.

ונמצא דחלוק הוא למ"ד מצוות צריכות כוונה ולא כיוון, חסר כאן במעשה המצוה, משא"כ למ"ד מצוות איצ"כ אין זה גריעותא וחסרון במעשה המצוה, אלא חסרון בקיום שלו, וממילא מיושב קושיית הטורי אבן, דהרי אפילו אם ילבוש ב' זוגות תפילין ויחשוב בפירוש שלא לצאת, מ"מ עובר על כל תוסיף, דלענין כל תוסיף אינו נוגע אם מקיים בזה מצוה או לא, ורק נוגע אם תוסיף במעשה המצוה ובמילא בודאי אינו יכול לכוון שלא לצאת וללבוש ב' זוגות, דסוכ"ס יעבור על כל תוסיף מחמת מעשה המצוה שהוסיף, משא"כ למד"א מצוות צ"כ אם אינו מכוון נמצא שחסר כאן במעשה המצוה והוא ממש כאילו הוא תפילין פסולות ובמילא אינו עובר על כל תוסיף, וכן הוא לגבי הישן בשמיני ילקח דאפילו אם יכוון בפירוש שלא לצאת י"ח, מ"מ יעבור על כל תוסיף כנ"ל.

ובזה תירץ בחידושי הרש"ה דברי ר' חננאל שם בר"ה שפ"י התוקע לשיר וז"ל: כגון הא דכתיב הללוהו בתקע שופר שתוקעין להלל וכיוצא בו אם תקע כסדרך אעפ"י שהוא לשיר השומע יצא כי מצוות איצ"כ וכו', עכ"ל. ופירושו חמוה דלמה אומר דדוקא השומע יצא הרי גם התוקע יצא, כיון דמצוות איצ"כ?

אבל לפי הנ"ל י"ל דר"ח סב"ל דתוקע לשיר היינו ממש לשם כוונה הפכית (כמו שמפרש לשם הללוהו בתקע שופר) ולא לצאת, ועד"ז מבואר בפני יהושע שם שהקשה דלמ לא אמר סתם התוקע סתם, ולמה נקיס לשיר, אלא דרוצה לומר אפילו אם יש לו כוונה הפכית עיי"ש ולא כר"ש, אבל הר"ח סב"ל דאתי שפיר אפילו שליטת הר"ש, דאה"נ דהוא בעצמו לא יצא כיון דתקע לשם דבר שני, אבל הרי מבואר לעיל דאפילו בכה"ג הוא נחשב למעשה המצוה, דכל החסרון הוא רק בהקיום שלו, אבל המעשה היא בשלימות, וממילא מובן למה יצא השומע, כיון דלפועל התכוון לצאת ממעשה מצוה, ואצלו אין שום חסרון בהקיום שלו, ובמילא יצא.

אחד הרמ"ם
מוסד חינוך עטה"ק
אהלי תורה

פטרונות ל"היכי תימצי" גליון כג (מג)

לשאלה א': מי שרוצה לשתוח וכדי שלא ישתה אליבא דיקנא אוכל תחילה גרעיני גובנלות אף שמברכים על הגרעינים בפ"ה ע"מ כיון שהשחי' עיקר והגרעינים ספלים ועפ"י הדין מברך על העיקר ופומר את הספל שלאחרי' אבל כיון שאוכל הספל תחילה ואסור ליהנות בלא ברכה ע"כ משנה בברכת גרעינין ומברך שהכל. (או"ח סי' רי"ב).

לשאלה ב': דבר זה הוא קנס, דאף דיש עדים שחייב קנס מ"מ אם הבעל הודה קודם שבאו עדים פטור עי' ב"ק ע"ה דקיי"ל כרב, דמודה בקנס זאח"כ באו עדים דפטור. ונמצא דאף דליכא שום דבר דמכחיש להעדים ואדרבה הוא מסייע לדברי העדים מ"מ פטור, ואין העדים יכולים לחייבו משום שנפטר בהודאת עצמו.

לשאלה ג': משכחת לה ע"פ מה דאיתא במשנה בשבת פ' ר"א דמילה קטן נימול לשמונה ולתשעה ולעשרה כיצד כדרכו נימול לשמונה נולד בין השמשות של ערב שבת נימול לעשרה דהיינו ביום שלאחר השבת דהוא ספק עשרה א"כ נמצא דשפיר משכחת לה להאי דינא כגון אם תינוק א" נולד בין השמשות של ע"ש והתינוק השני נולד בשבת א"כ התינוק שנולד בין השמשות אינו נימול אלא לאחר שבת הבאה כנ"ל אבל התינוק שנולד בשבת גופי' ימול בשבת הבאה א"כ אלמא אע"ג דנולד מאוחר מ"מ נימול קודם וכן פסקינן להלכה באו"ח.

לשאלה ד': אין מודדין קמח ביו"ט ללוש אבל בפסח שאין לשיין עיסה גדולה יותר מעשרון מותר למדוד. (או"ח סי' תנ"ו. יש אוסרין וכן מנהג אלא יקח באומד הדעת ולא ירבה על עשרון.)).

לשאלה ה': מים של מצות שואבים אותם מבעוד יום סמוך בלין השמשות או בין השמשות. (או"ח סי' תנ"ה).

לשאלה ו': ביו"ט מאחרין לבוא לביכ"נ וממהרי"ן לצאת. (או"ח סי' תקכ"ט. אבל בר"ה לא. עי' סי' תקפ"ד.)).

לשאלה ז': ראובן ועד א' העידו על אשה אחת שהיא אשת איש ואח"כ בא עלי' ראובן או אחראובן הרי הם נהרגין עמה נמצא זה מה בעדות עצמו או בעדות אחריו. וטעמא דחיובא, דהשתא מילתא אחריתא היא. (נ"י פ"ג דב"ב. הובא בת"י שם.)

לשאלה ח': האוכל הרוכה המין הפכה בשוגג משלם קרן וחוכש ואף דאסור בהנאה משום דבשוגג כתיב ונתן לכהן. את הקדש, דבר הראוי להלות קדש דמשלם לו פירות והם נעשים תרומה הלכך לאו בתר דמיס אזלינן. אבל אם אכל במזיד, שהזיד בתרומה - פטור מתשלומין. (פסוים ז"ב מ"ד).

לשאלה ט': בישולי עכו"ם אסור ואם בישל עכו"ם בשביל חולה בשבת מותר לבריא במו"ש ואין בו משום בשולי עכו"ם דכל כה"ג הכירא איכא. (הגהת הרמ"א יו"ד סי' קי"ד).

לשאלה י': ע"פ המבואר ביו"ד בסק"א דאם היו כאן שתי קדירות אחת של היתר ואחת של איסור ולפניו שתי חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור ונפל אחת בזאת הקדירה ואחת בהקדירה השנית ולא ידעינן אי האיסור בתוך האיסור נפל או להיפך אם הוא איסור דרבנן תולין דאיסור לתוך איסור נפל וזה היתר לתוך היתר נפל או אם נפל חתיכה אחת של איסור לתוך קדירה אחת והוא איסור דרבנן נמי תולין דנפל לתוך האיסור והקדירה של היתר מותר אבל אם היו שתי קדירות של היתר ונפל איסור דרבנן לתוך אחת מהן ולא ידעינן לאיזה מהן נפל או שנפלו שתי חתיכות אחת של איסור ואחת של היתר ולא ידעינן אי האיסור בתוך האיסור נפל או להיפך שניהם אסורות משום דמאי חזית דאסרת לזו יותר מזו ולכך שניהם אסורות עיי"ש נמצא דשפיר מפסיד יותר בשביל ההיתר דאם הי' קדירה אחת של איסור ונפל אח"כ איסור לתוך אחת מהן הי' עכ"פ הקדירה השני' מותרת אבל עכשיו ששניהם של היתר אם אח"כ נפל איסור לתוך אחת מהן או בגוונא השני כנ"ל שתיהן אסורות א"כ שפיר גרע לו בזה.

לשאלה יא': (חידה א) משנה (ב"מ לג ע"א), (שנה) (ריש ר"ה). (ב) שחור (נדה יט) (חור) (קידושין נו). (ג) החדש (חדש) (קידושין לח). (ד) קושט (ושט). (ה) בכור (כור). (ו) לענה (ענה) (ב"ב קטו). (ז) תשעה (שעה) (יו"ד סס"ט ס"ב בהגה"ה). (ח) ושתי (מגילה יב ע"ב) (שתי). (ט) רבית (בית). (י) חלוט (לוט). (יא) מדות (דות) (ב"ב ס"ד). (יב) סריס (ריס) (בכורות לח ע"ב וברש"י). (יג) יתום (תום). (יד) נמלה (מלה) (מגילה יח ע"א). (טו) יעקב (עקב).

לזכות

כ"ק אדמור"ר שליט"א

יחזק הש"ת בריאותו ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות
וינהיג את כל ישראל בכלל ואת איש בפרט בהצלחה
מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש.

נדפס ע"י

הרה"ח התמים ר' יהודא ליב שי

וזוג' מ' האדא רייזל תח"ל

רסקין

לרגלי הגיעו של בנם

הח' צבי הירש שי

לעול המצוות

ביום אחרון של פסח

ה'תש"מ

כת המערכת :